Dürfen wir noch Christen bleiben?

Kritische Betrachtungen zur Theologie der Gegenwart.

Von

D. C. F. Georg Heinrici.



Leipzig,
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
1901.



Dürfen wir noch Christen bleiben?

Kritische Betrachtungen zur Theologie der Gegenwart.

Von

D. C. F. Georg Heinrici.



Leipzig,
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
1901.

102717

Vortrag
für die
Meißener Konferenz am 2. Juli 1901.

Calvin College Library
No. BR123. H4

Leitsätze.

1. Das Christentum ist eine Geschichtsreligion. Als Geschichte erscheint es in zeitgeschichtlicher Bedingtheit, als Religion bietet es den Bekennern in der Gottesoffenbarung die Heilsgewißheit dar. Seinem Gehalte entsprechend hat es eine Theologie aus sich herausgebildet.

2. Die christliche Theologie hat es sowohl mit der Bearbeitung des christlichen Glaubensinhalts zu thun, als auch mit dem Verstehen und der Wertung des geschichtlichen Thatbestandes und seiner Entwickelung.

3. Die Ermittelung des geschichtlichen Wesens der christlichen Religion ist bedingt durch die sachgemäße kritische Methode und ihre zweckentsprechende Anwendung. Die Ergebnisse aber sind, wo es sich um religiöse Stoffe handelt, stets mitbestimmt durch die Weltanschauung des Forschers.

4. Die als neue und epochemachende Wendung in der theologischen Forschung verkündigte „religionsgeschichtliche Methode" bedeutet, insofern sie neu ist, eine Anpassung der Grundsätze des Evolutionismus auf das religiöse Leben. Indem sie den absoluten Gehalt der religiösen Erfahrung in Zweifel stellt, verkennt sie das Wesen der Religion; indem sie die Theologie als ein der Eigenart wahrer Religion fremdes Gebilde beurteilt, verkennt sie das Wesen des Christentums; indem sie die Ableitbarkeit aller geschichtlichen Erscheinungen aus gegebenen Größen behauptet, verkennt sie das Wesen der Persönlichkeit und die Schranken des geschichtlichen Erkennens.

5. Die Grenze, welche die christliche Theologie als eine geschlossene wissenschaftliche Einheit mit eigenem Schwerpunkte aus- und absondert, ist nicht willkürlich gezogen, sondern durch die Thatsache der christlichen Kirche und den Bestand der durch das christliche Leben erzeugten Wissenschaft gefordert.

6. Die Behauptungen der religions-geschichtlichen Methode sind nicht geeignet, eine Beseitigung der christlichen Theologie durch eine allgemeine Religionswissenschaft zu begründen. Mit dem Bestande einer selbständigen christlichen Theologie ist aber das wissenschaftliche Recht, sich als Christ zu bekennen, erhärtet.[1])

1) Die weitere Begründung und Ausführung der in dem Vortrage behandelten Fragen habe ich in meiner Theologischen Encyklopädie (Freiburg und Leipzig 1893) und meinen Artikeln über Theologische Encyklopädie, Biblische Hermeneutik und Biblische Kritik in der Theologischen Realencyklopädie 3. Aufl. Band V, S. 351—364, Band VII, S. 718—750 und Band X gegeben.

Ich beabsichtige, von dem Lebensrecht der christlichen Theologie im Blick auf den jetzigen Stand der theologischen Forschung zu sprechen. Daß ich diese Betrachtung mit der Frage beginne: Dürfen wir noch Christen bleiben? hat seine besondere Veranlassung. In einem Kreise, der das Interesse für religiöse Fragen unter den Gebildeten fördern will, wurde jüngst über die Sündlosigkeit Jesu verhandelt, und zwar wie über ein geschichtliches Problem. Ihre ethische und psychologische Möglichkeit wurde mit Rücksicht auf die evangelische Überlieferung erwogen. Ist es als Thatsache anzuerkennen, daß Jesus sich für sündlos gehalten habe, oder hat ihn erst die Verehrung seiner Jünger mit dem Prädikate „sündlos" ausgestattet? Ist nach der Analogie unserer Erfahrung es denkbar, daß ein Mensch die Reinheit des Gottesbewußtseins in vollkommener Ungetrübtheit zu behaupten vermag, oder muß eine derartige Selbstbeurteilung auf Schwärmerei und Selbsttäuschung zurückgeführt werden? Einer der Teilnehmenden brachte aus der Versammlung als Gesamteindruck die bange Frage mit: Sind wir noch Christen? Dieser Eindruck war berechtigt; er war der Reflex einer falschen Problemstellung. Und nirgends wirken falsche Problemstellungen verwirrender als auf religiösem Gebiete. Für viele hat es zugleich einen prickelnden Reiz, religiöse Probleme wie rein weltliche zu behandeln; es ist ein neuer Ton, der die Aufmerksamkeit erweckt. Fragen aber, die eine lebendige Religion stellt, sind immer zugleich Pietätsfragen; denn sie betreffen nicht bloß die Geschichte, sondern auch den Glauben.

Dies gilt zweifellos von der Sündlosigkeit Jesu. Sie ist überhaupt kein historisches Problem, sie ist ein Glaubenssatz. Mit den Mitteln der geschichtlichen und psychologischen Analyse kann sie weder bewiesen noch widerlegt werden. Für Jesus ist

sie ein Erlebnis, für die Jünger faßt sich darin das Urteil über den Gesamteindruck von Jesu Wandel zusammen.

Geschichtliches Problem — Glaubensfrage! Verwirrt diese Unterscheidung nicht alle wissenschaftliche Klarheit? Gewiß nicht. Das Christentum ist Geschichtsreligion; darin herrscht volle Übereinstimmung unter den Theologen. In dieser Thatsache ist jener Unterschied begründet. Aus ihr ergiebt sich das Problem: Wie besteht mit dem geschichtlichen Wesen des Christentums die Gewißheit, daß wir in ihm den unbedingten Wahrheitsgehalt der Gottesoffenbarung besitzen? Diese Frage trifft den Lebensnerv des Protestantismus. G. B. Winer hat das Axiom unter sein Bild geschrieben: „Der Protestantismus ist seiner Natur nach mit der Wissenschaft verwandt." Das ist das echte Bekenntnis eines protestantischen Theologen. Der Protestantismus bedarf, um sich lebensfähig zu erhalten, auch eines guten wissenschaftlichen Gewissens. Aus der Gewissensnot des armen Sünders ist er geboren, und mit den Waffen der Wissenschaft hat er sein Existenzrecht erkämpft und behauptet. So gewiß auch der Protestantismus nach dem Grundsatze zu bemessen ist, daß dieselben Kräfte, die ihn ins Leben gerufen haben, ihn auch erhalten, vermag er nur eine Theologie zu tragen, die nicht seine Grundquellen verschüttet und seine Grundlagen zerstört. Aber eben deshalb verwandelt sich für ihn die Frage: „Sind wir noch Christen?" in die andere: „Dürfen wir noch Christen bleiben"? Denn wenn die Fortschritte der Wissenschaft die geschichtlichen Fundamente des Glaubens als brüchig erweisen und das Christentum der Väter von den Söhnen als ausgelebte Geschichte erkannt wird, eben das Christentum, das die Väter aus den klassischen Quellen unserer Religion erhoben haben, wie dann? Der seiner Natur nach mit der Wissenschaft verwandte Protestantismus vermag dann das Christentum als den absoluten Grund seiner Glaubensgewißheit nicht mehr festzuhalten.

Im Blick auf den gegenwärtigen Stand der theologischen Wissenschaft gilt es daher, sich darüber klar zu werden, ob die Theologie ihren Bund mit der Kirche aufrecht erhalten kann, oder ob sie, um Wissenschaft zu bleiben, ihren Besitz als „prinzipiell unkirchliche

Religionswissenschaft" zu liquidieren hat. Eine namhafte Gruppe von Theologen sieht allein in dieser Richtung die Möglichkeit, die Kraft der Religion unter den sich umgestaltenden Bedingungen des geistigen Lebens der Gegenwart angemessen zur Geltung zu bringen.

Indem ich über diesen Sachstand Rechenschaft gebe, gehe ich aus von einer Umschreibung des Christentums, wie dasselbe sich in den Urkunden des Neuen Testamentes darbietet. Von da aus beleuchte ich die Wege, welche die kritische Forschung seit der Anerkennung des geschichtlichen Charakters des Christentums eingehalten hat, um diese Religion nach ihrem Wesen, ihrem Ursprung und ihrem Werte zu verstehen. Ziel dieser Betrachtung ist der Nachweis, daß der absolute Wert der christlichen Religion durch keine Kritik relativiert werden kann, welche die Grenzen des geschichtlichen Erkennens und das Wesen der Religion gleicherweise im Auge behält.

Was ist Christentum? In vorsichtig akademischer Fassung hat Schleiermacher in seiner berühmten Definition alle in Betracht kommenden Punkte berührt. „Das Christentum ist eine der teleologischen Richtung der Frömmigkeit angehörige monotheistische Glaubensweise und unterscheidet sich von anderen solchen wesentlich dadurch, daß alles in derselben bezogen wird auf die durch Jesum von Nazaret vollbrachte Erlösung." Das entscheidende Moment tritt hier kräftig hervor: Ein Christentum ohne Christus giebt es nicht. Das spezifische Wesen dieser Religion besteht darin, daß ihr Stifter „aller Vermittelung Mittelpunkt geschichtlich geworden ist." „Einen anderen Grund kann niemand legen, als der gelegt worden ist, Jesus Christus."

Demgemäß wird Jesus von den Zeugen seines Werkes nicht als Lehrer verkündigt, der eine Schule gestiftet hat, wie Sokrates, auch nicht als ein Prophet, der gleich Johannes dem Täufer durch Bußruf und Weisung die Zeitgenossen erschütterte, sondern als „Architekt und Eckstein" einer Religion, die im Bekenntnis zu ihm als dem Herrn eine Gemeinschaft sammelte, wie sie in dieser Welt noch nie bestanden hatte, übernational, übersozial, eine Gemeinschaft, in der grundsätzlich der Mensch nur als Mensch

gilt, in der Gott der Vater alle in gleicher Weise als seine Kinder annimmt. Diese Gemeinschaft gründete sich in einem Glauben, einer Liebe, einer Hoffnung; sie bildete sich in dieser Welt angemessene und feste Lebensformen an, ohne sich an die Welt zu verlieren. Sie betrachtete ihr Heilsgut nicht als ein Mysterium, das nur vorsichtig den Eingeweihten enthüllt werde, sondern vor aller Augen legte sie Rechenschaft ab von ihrem Glauben. Infolgedessen erzeugte sie eine neue und originale Form einer Wissenschaft universeller Art, die christliche Theologie, deren Triebkraft das alte Wort kennzeichnet: fides quaerit intellectum. Evangelium, Kirche, Theologie, sie sind mit innerer Notwendigkeit aus der wirksamen Verkündigung Jesu Christi als des Erlösers und Versöhners der Menschheit erwachsen. Diese Frohbotschaft ist gemeinschaftsbildend, sie richtet sich an den ganzen Menschen, nicht bloß an sein Gefühl, sondern auch an seinen Willen und seine Einsicht. Die Frohbotschaft will und muß Weltanschauung werden, um sich in ihrer Kraft zu bewähren, Weltanschauung, die der Seele ihren Frieden verbürgt, dem Willen seine Ziele steckt und dem Geiste das Wesen des Menschen enthüllt.

Als geschichtliche Erscheinung ist das Christentum in der Welt wirksam geworden und hat in steter Wechselwirkung mit den Wandelungen des politischen, sozialen und geistigen Lebens selbst mannichfache Wandelungen durchgemacht. So lange es besteht, bewährt es seine Eigenart im Kampf gegen die grundsätzlichen Feinde und in der Aneignung des ihm Wahlverwandten. Will also das Christentum wissenschaftlich verstanden werden, so darf es nicht allein als Religion bekannt werden, sondern es muß in seinen geschichtlichen Beziehungen im Zusammenhange mit der Weltgeschichte geprüft werden. Nicht bloß die Geschichte Israels, auch die Thaten Alexanders des Großen und die Kulturverhältnisse des Römerreiches, nicht zuletzt die antiken Religionen wie die griechische Philosophie sind daher ein Kommentar, der dem tieferen Verständnis des Christentums dient.

Wo Wechselwirkung und Zusammenhang besteht, da ist eine gegenseitige Beeinflussung unvermeidlich. Jeder geschichtliche Thatbestand fordert daher, um richtig verstanden zu werden, eine kritische Beurteilung. Die Kritik hält „die Wage der Wahrheit in der Hand". Sie kennt keinen anderen Zweck, als die sachgemäße Feststellung des Wirklichen, und keine andere Autorität, als die unbestechliche Wahrheitsliebe. Sie hat nicht den Advokaten zum Vorbild, auch nicht den Staatsanwalt, sondern den Richter. C. F. Baur (Paulus 1845, Vorrede S. IV) sagt ganz richtig: „Was wäre die Kritik, wenn sie nicht negieren und destruieren dürfte. Es fragt sich also nur, was man negiert und destruiert... Ich habe kein Interesse, Ansprüche anzuerkennen, die kein Recht für sich geltend machen können, hergebrachte Meinungen, die sich als unbegründet und unwahr zeigen, zu verteidigen und aufrecht zu erhalten, über Widersprüche hinwegzusehen, die klar genug vor Augen liegen, Unterschiede und Differenzen, die mit aller Schärfe erfaßt sein müssen, so viel möglich zu verwischen und auszugleichen, damit nur auf der täuschenden Oberfläche alles recht glatt und eben erscheine."

Diese wohlabgewogene Äußerung Baurs spiegelt die Kämpfe wieder, die um das Recht einer freien historischen Prüfung des Christentums seit dem 17. Jahrhundert wider Vorurteile, die mit unsachlichen Mitteln aufrecht erhalten wurden, geführt worden sind. Der Kampf um das Recht der Textkritik der biblischen Urkunden wider das Dogma der Inspiration, auch der Worte, der Kampf um die Anerkennung von Widersprüchen und Dunkelheiten in der Schrift wider das Dogma von ihrer Irrtumslosigkeit und durchgehenden Deutlichkeit, der Kampf um die Wertung der Wunder, um die Bestimmung der Offenbarung — Schritt vor Schritt haben diese Kämpfe der geschichtlichen Forschung das Heimatsrecht in der Theologie erstritten. Die Philologie ist an ihnen ebenso beteiligt, wie die Dogmatik. Die alte Orthodoxie, der Pietismus, die Aufklärung traten auf den Plan. Am Ausgange des 18. Jahrhunderts konnte J. A. Ernesti in seiner Institutio interpretis Novi Testamenti und J. S. Semler in zahlreichen Schriften, die von „freier Untersuchung des Kanon" handeln, die Summe ziehen: die Theologie bedarf einer dogmatisch nicht gebundenen Kritik.

In der Arbeit eines Jahrhunderts hatte sich die vertiefte Einsicht in den geschichtlichen Bestand des Christentums grundsätzlich durchgesetzt. In seiner prägnanten Weise giebt Hamann ihr Ausdruck, indem er das Christentum als eine organische Einheit sehr verschiedenartiger Elemente beschreibt. „Wenn man alle jüdischen und heidnischen Bestandteile vom Christentum mit pharisäischer Kritik absondern wollte, so bliebe ebensoviel als von unserem Leibe durch eine ähnliche metaphysische Scheidekunst übrig, nämlich ein materielles Nichts oder ein geistiges Etwas, das im Grunde für den sensus communis auf einerlei hinausläuft" (Ww. IV, 244). Und im Blick auf die Beschaffenheit der biblischen Überlieferung richtet der alte Magus des Nordens eine Warnungstafel auf wider die dogmatischen Idealisierungen der christlichen Anfänge. „Ich zweifle sehr an der poetischen und historischen Zuverlässigkeit von jenem poetischen Goldalter der ersten Mutterkirche... Vielleicht liegt in der ganzen Voraussetzung soviel Aberglauben und Mißverständnis zum Grunde, als bei der Verehrung der Mutter Maria" (Ww. IV, 251).

Die Kritik hatte in der Theologie ihr Recht behauptet. Aber wo liegen die Grenzen der Kritik? Der Rationalismus hat ebenso wie seine Gegner hierüber keine Klarheit gewonnen. Es war die selbstverständliche Voraussetzung für alle, daß durch die Kritik die Autorität des Christentums als der absoluten Religion nicht angetastet werden dürfe. Die wissenschaftliche Forschung der Theologen war prinzipiell kirchlich. Die Angriffe des Deismus und seiner Ausläufer auf den Wert der christlichen Religion als solcher blieben ergebnislos, auch wenn hie und da „die Verleugnung des christlichen Namens die Bedingung ward zum Titel eines Weltweisen" (Hamann, Ww. III, 244). Bibelkritik und Religionskritik trafen sich schließlich doch immer in der Überzeugung: wir dienen dem Bestande und der Erhaltung der christlichen Kirche.

Im Verlauf des 19. Jahrhunderts hat sich die Sachlage geändert. Es bildete sich eine Religionskritik heraus, welche die Religion nicht bloß läutern, sondern auch ersetzen sollte, sei es durch die Philosophie, sei es durch die Ästhetik. Die Religion sei die Begleiterscheinung einer niederen Entwickelungsstufe des geistigen Lebens, die wie Nebel vor der Sonne vollkommenerer Selbst- und Naturerkenntnis sich in nichts auflöse. Diese geistige Bewegung, durch welche das Existenzrecht der christlichen Theologie mit dem des Christentums selbst in Frage gestellt wird, bediente sich der Hegelschen Entwickelungslehre sehr wider Absicht ihres Urhebers. Dieser wollte zwar die Welt als eine Blume verstehen, welche aus einer Wurzel erwächst, aber er hörte nicht auf, das Absolute in den Erscheinungen zu suchen. Anders das „junge Deutschland", auf das die neuen Perspektiven der Entwickelungslehre blendend wirkten, als wäre sie der Schlüssel für alle Geheimnisse. „Die Philosophie ist zu einem Begriffe von Gott gelangt, den die Religion sich nicht träumen läßt", verkünden die deutschen Jahrbücher in allen Tonarten. Dieser Gott aber ist Alles und Nichts.

Als dieser enthusiastische Panlogismus sich totgelaufen hatte, gewann durch Darwin die Ausbildung der Entwickelungslehre einen neuen Anstoß. Die mächtigen Fortschritte des Naturerkennens und der geschichtlichen Forschung, die unübersehbare Stoffmassen zusammengetürmt hatten, erhielten durch diese lebensvollere Fassung, den Evolutionismus, ihre bequeme Orientierung. Er fußt in dem Dogma von der unbedingten Geltung des unzerreißbaren und unwiderstehlichen Kausalitätsgesetzes, das keine Lücke duldet. Daraus ergiebt sich ihm die Forderung, alle Erscheinungen im Leben der Natur und des Geistes aus natürlichen Ursachen abzuleiten. Er entschleiert alle Geheimnisse der Natur; Goethes Wort von den Hebeln und Schrauben, die der Natur ihre Rätsel nicht ablocken, ist für ihn veraltet. Er fordert auch für die Geschichte eine „naturwissenschaftliche Methode"; nicht auf die Persönlichkeiten, auf die Zustände komme es an; die Rasse, die materiellen Lebensbedingungen sind das Entscheidende für den geschichtlichen Verlauf, nicht die geistigen Imponderabilien und die Thatkraft des Helden. Er entschleiert das Geheimnis der Religion. Hier tritt ihm die Prähistorik helfend zur Seite, deren Helldunkel der kombinierenden Phantasie den weitesten

Spielraum läßt, die ethnographische und die linguistische Prähistorik. Ihre Entdeckungen in allen Ehren. Die Anfänge der menschlichen Kultur haben durch sie ein ungeahntes Licht empfangen; der Ursprung der Sprache und ihre Verzweigungen sind durch eine Fülle von thatsächlichen Beobachtungen in deutlicheren Umrissen erkennbar; auch die rudimentären Regungen des religiösen Triebs sind durch exakte Beobachtungen faßbarer geworden. Aber von diesen erweiterten Einsichten bis zur Ableitung der Bedingungen und des Gehaltes des geistigen und religiösen Lebens ist ein weiter Schritt. Die Versuche, die Religion und ihre Erscheinungen aus astrologischen Systemen oder aus dem Wechsel der Jahreszeiten oder aus Blitz und Donner abzuleiten, versagen ebenso, wie die erneute Anwendung des Axioms: primos in orbe deos fecit timor. Die Religion ist kein Angstprodukt. Die Gespensterfurcht des Animismus und der Unsterblichkeitsglaube, der willkürliche Fetischdienst des Totemismus und der sittliche Gottesglaube stehen einander gegenüber, wie das verirrte Schaf und der seiner Pflicht bewußte Hirte. Die Thatsachen des Selbstbewußtseins, der sittlichen Freiheit, des Schuldbewußtseins, die Erfahrung von der unbedingt verpflichtenden Kraft des Sittengesetzes und vor allem die Thatsache, daß alle Menschen ihrem Wesen nach darauf angelegt sind, Gott zu suchen, widerstehen allen Bemühungen evolutionistischer Ableitung. In ihnen erschließt sich dem Menschen eine neue Welt, die ihm allein von dem Schöpfer zugewiesen ist, dem alles, was da ist, seinen Ursprung verdankt.

Es war eine berechtigte Gegenwirkung gegen die Vergewaltigungen und Grenzüberschreitungen des Evolutionismus, die den modernen Individualismus wach rief. Die arme Seele wollte die Netze zerreißen, in welche die naturwissenschaftliche Dogmatik sie bannte. Und doch steht auch er unter der Herrschaft des Evolutionismus, so lange er sich als Gottesleugner allein auf sich selbst stellt. Das traurige Experiment, den Gottesglauben als Aberglauben und das Pflichtbewußtsein als Selbstbetrug aus dem inneren Leben auszuschalten, hat für ihn nichts anderes zur Folge als eine geistige Selbstverstümmelung. Er täuscht sich

hinweg über die Rätsel des Daseins mit Menschenvergötterung, die sich selbst überschlägt, oder mit süßlicher, müder Sentimentalität.

Der Evolutionismus und der Individualismus haben auch der christlichen Theologie neue Aufgaben gestellt für Abwehr und für Aufbau. Für die Abwehr; denn ist es richtig, daß es kein Geheimnis giebt im Menschenleben, das nicht auf den natürlichen Verlauf zurückgekehrt werden könnte, ist es richtig, daß das Individuum nur die eine Aufgabe hat, sich auszuleben ohne Gott und ohne Pflicht, so hätte die christliche Theologie ihr Fundament und ihre Abgrenzung verloren. Sie müßte sich umgestalten in eine Phänomenologie und Pathologie des religiösen Triebs und seiner Erzeugnisse. Hier gilt es also eine neue Grenzabsteckung durchzuführen. Andererseits hat die christliche Theologie ihre Kraft zu bewähren in der Verarbeitung der Einsichten und Thatsachen, die das erweiterte Welterkennen ihr zuführt. Indem sie das Offenbarungsgut pflegt und behütet, das ihr anvertraut ist, darf sie nicht vergessen, daß sie eine Wissenschaft ist, die mit allen Wissenschaften blutsverwandt bleibt. Ja mehr, sie hat als protestantische Theologie das einzige Verdienst, die Befreiung der Forschung von hieratischer Knechtung und von falschem Konservatismus durchgesetzt zu haben. Daher darf sie sich nimmer, sowahr sie sich selbst treu bleibt, bei der müden Aussicht bescheiden, die Schleiermacher einst eröffnete: „Soll der Knoten der Geschichte so auseinandergehen; das Christentum mit der Barbarei, die Wissenschaft mit dem Unglauben?"

Dies ist die Aufgabe. Wie verhält sich dazu der Bestand der Theologie in der Gegenwart?

Paul de Lagarde ist der erste, der mit voller Offenheit und rücksichtsloser Konsequenz der protestantischen Theologie das Todesurteil gesprochen hat und die Forderung aufstellte, daß an ihren Platz eine allgemeine Religionswissenschaft zu treten habe. Mit tiefem Pessimismus sah er im Angesicht der Reformationskirchen nur Züge des marasmus senilis. Mit leidenschaftlicher Abneigung brandmarkte er die geistigen Väter des Protestantismus,

Paulus den Apostel, und Luther den Reformator. Er erblickte in Paulus den Urheber der Mißverbindung von Theologie und Religion, die zu lösen die Gegenwart berufen sei. Erst die theologiefreie Religion, wie sie wissenschaftlich durch die Religionsforschung aus den Erscheinungen des religiösen Lebens herauszuarbeiten sei, erst diese, dies verkündigte Lagarde mit inbrünstiger Begeisterung, werde dem religiösen Bedürfnis der Menschheit voll gerecht.

Lagardes Kampfrufe gegen Theologie und Kirche haben in der jüngeren Generation einen starken Wiederhall gefunden. Sie meint um der Wahrheit willen auf diesem Wege der Religion zu ihrem Rechte und der Theologie zu ihrem Ende verhelfen zu müssen. Wir aber, die wir überzeugt sind, daß die Religion, sei es welche es wolle, ohne Theologie entweder individualistisch oder hieratisch ausschießt und verwildert, haben die Pflicht, die Ansprüche der modernen Religionswissenschaft mit Rücksicht auf Methode und auf Leistungen zu prüfen, insoweit sie eingreift in das Gebiet der Theologie.

Was die Methode anlangt, so hat Tröltsch nach manchen Schwankungen die Gegensätze, um die es sich hier handelt, letztlich klar formuliert.[1] Er behauptet einen prinzipiellen Unterschied zwischen der „religions-geschichtlichen“ und der „dogmatischen“ Methode. Sie stehen wider einander wie reine Bergluft und Nebel der Niederung. Diese lebt von der Illusion einer „christlichen Theologie“, jene beweist, daß allein eine Religionswissenschaft, die das Christentum wie alle anderen Religionen behandelt, auf wissenschaftliche Ebenbürtigkeit Anspruch erheben kann. Nur sie entspricht dem Sinn „für Klarheit, Konsequenz und Reinlichkeit“. Jeder Versuch aber, geschichtliche Kritik mit der Anerkennung eines absoluten Offenbarungsgehaltes zu verbinden, ist ein halbherziges Kompromiß. Die „dogmatische Methode“ bleibt nur konsequent, wenn sie eine Scheidung

---

1) Über historische und dogmatische Methode der Theologie. Theol. Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Predigerverein. Neue Folge 4. 1900. S. 81—108.

des historischen Lebens in ein wunderloses Gebiet und in ein mit Wundern durchwirktes vollzieht und von dem letzteren behauptet, es sei nach besonderen „auf innere Erfahrungen und demütige Unterwerfung der Vernunft gegründeten Methoden“ zu erforschen. Diese Behauptung aber widerspricht der Thatsache, daß es in dem Weltlauf und Weltzusammenhang nur relative Größen giebt. Die Anerkennung des uneingeschränkten Relativismus des geschichtlichen Verlaufs ist daher die unerläßliche Voraussetzung reinlicher wissenschaftlicher Arbeit.

In diesen Ansätzen ist Richtiges mit Falschem verbunden. Gewiß wird niemand bestreiten, daß jede geschichtliche Thatsache und Erscheinung der Bestandteil ist eines natürlichen Verlaufs, von dem sie bedingt ist und den sie ihrerseits irgendwie bestimmt. Jede geschichtliche Thatsache steht in Wechselwirkung mit unabsehbaren Beziehungen. Es gilt auch von ihr: ein Tritt regt tausend Fäden. Darum bedarf der Kritiker der Analogie, um aus dem Verwandten Verwandtes zu verstehen, um durch Ermittelung des Ähnlichen das Eigenartige festzustellen und abzugrenzen. Durch richtige Anwendung der Analogie und durch Erkenntnis der Wechselbeziehungen tritt die historische Größe, soweit möglich, in das volle Licht und gestattet eine sachgemäße Analyse ihrer wirklichen Beschaffenheit.

Bei solcher Analyse aber trifft der Forscher sowohl bei Thatsachen wie bei Personen auf einen unlösbaren Rest. Das geschichtliche Erkennen hat seine Grenze in der Beschaffenheit der Überlieferung. Diese ist niemals vollständig und widerspruchslos. Jeder epochemachende Mann wird mit Liebe oder mit Haß beurteilt. Jede Thatsache wird unter verschiedenen Gesichtswinkeln und in verschiedenen Stimmungen von den Zeugen aufgefaßt. Der nüchterne Historiker weiß deshalb, daß Thatsachen feststellen und Persönlichkeiten beurteilen eine Aufgabe ist, bei welcher sich ausnahmslos zuletzt in verschiedenem Umfange ein non liquet ergiebt und eine Thür offen bleibt zu andersartiger Abschätzung. In noch höherem Maße ist dies der Fall bei der Feststellung eines historischen Verlaufs. Eine Rekonstruktion eines geschichtlichen Zusammenhangs ist undurchführbar ohne Zuhilfenahme

von Hypothesen. Lückenlos ist uns niemals eine Reihe von Ereignissen, die eine Epoche ausfüllen und kennzeichnen, überliefert. Auf welche Weise sind diese Lücken ausfüllbar? Die Quellen versagen, also gilt es, die nicht überlieferten Bedingungen und Zusammenhänge nachzuempfinden und zu rekonstruieren. Diese Lückenausfüllungen müssen hypothetisch sein; deshalb sind sie bedingt durch subjektive Faktoren. Objektive Hypothesen giebt es nicht.

Nun fordert Tröltsch für die „religionsgeschichtliche Methode" ein Ausgehen vom Gesamtzusammenhang, in dem das Christentum steht, eine „Überschau des Ganzen". Eine solche ist nur hypothetisch zu erreichen; denn sie setzt eine Rekonstruktion von Verhältnissen voraus, die aus der Überlieferung nur teilweise zu ermitteln sind, und Werturteile, für welche eine geschichtliche Induktion allein nicht den Ausschlag geben kann. Tröltsch behauptet das allerdings. Wertmaßstäbe sollen sich ergeben durch „historische Erkenntnis, die zu einer Gesamtanschauung führt und von ihr bestimmt wird". Ich kann mit dieser Behauptung nichts anfangen. Wertmaßstäbe für eine Geschichtsreligion ergeben sich nicht durch eine innerlich unbeteiligte historische Analyse, sondern nur durch persönliches Miterleben ihrer Kräfte. Dies gilt auch dem Historiker. Die Art wie Gibbon[1]) die Ursachen der Erfolge des Christentums abschätzt, indem er nicht den Glauben an die Offenbarung, sondern überwiegend äußere, ich möchte sagen, weltliche und selbstsüchtige Faktoren in Rechnung stellt, kennzeichnet seine deistische Weltanschauung, kraft deren sein großes Werk ein Arsenal geworden ist für das Schmieden von Waffen zur Bekämpfung und Herabsetzung des Christentums. Im Gegensatz dazu zeigt Leopold Ranke[2]) in seiner Behandlung derselben Thatsachen, daß ein

1) Geschichte des Verfalls und Untergangs des römischen Reichs, übersetzt von Schreiter (18C0) III. Kap. 15. Als die fünf Ursachen der Siege des Christentums führt er an: den intoleranten Eifer der Christen, die Lehre vom seligen Jenseits, den Wunderglauben, die strenge Moral, den Zusammenschluß und die strenge Zucht der christlichen Republik, die einen Staat im Staate bildete.

2) Vgl. Geschichte der Päpste I. Buch, Kap. 1 S. 3f, und Weltgeschichte, Band III 1, S. 150—194, IX. 2. Abteilung: Über die Epochen der neueren

theistisch gesinnter Historiker zu unterscheiden versteht zwischen der Religion als Gottesoffenbarung und dem geschichtlichen Verlauf, in dem die Religion ihr Wesen entfaltet.[1]) Und hierin eben liegt die dogmatische Gebundenheit der religionsgeschichtlichen Methode, daß sie unter der Annahme eines mechanischen Kausalitätsgesetzes naturalistisch „alles und jedes relativiert" und für jede geschichtliche Thatsache die Forderung einer Ableitung stellt aus ihrer Bedingtheit durch dieses Kausalitätsgesetz; desgleichen liegt hierin ihr methodischer Fehler. In der Behauptung des absoluten Relativismus setzt sie die geschichtliche Entwickelung gleich mit einem Naturverlauf, sie verkennt das Wesen der Persönlichkeit, das der Geschichte ihr spezifisches Gepräge giebt und sie würdigt nicht das Geheimnis religiösen Erlebens.

„Naturgeschichte" ist ein unklarer Begriff. Die Natur hat eine Entwickelung, die Menschheit hat eine Geschichte. Die Naturvorgänge gehen, so geheimnisvoll auch sie in ihren Ursprüngen sind — denn woher stammt das Leben? wie kommen die Sinneswahrnehmungen zu stande? wie erklärt sich das Gedächtnis, das Denken, das Schließen aus dem Gehirn, dessen Wunderbau diesen Funktionen zum Werkzeug dient? — die Naturvorgänge, sage ich, gehen ihren festen Weg, sie bleiben unveränderlich dieselben. „So lange die Erde stehet, soll nicht aufhören Samen

Geschichte S. 31—38. Er legt den Ton auf die Wahlverwandtschaft der sittlichen und geistigen Elemente der Antike mit dem Christentum.

1) Weltgeschichte III 1. S. 160: „Indem ich diesen Namen (Jesus Christus) nenne, muß ich, obwohl ich glaube ein guter evangelischer Christ zu sein, mich dennoch gegen die Vermutung verwahren, als könnte ich hier von dem religiösen Geheimnis zu reden unternehmen, das doch, unbegreiflich wie es ist, von der geschichtlichen Auffassung nicht erreicht werden kann. So wenig wie von Gott dem Vater kann ich von Gott dem Sohne handeln. Die Begriffe der Verschuldung, Genugthuung, Erlösung gehören in das Reich der Theologie und der die Seele mit der Gottheit verknüpfenden Konfession. Dem Geschichtsschreiber kann es nur darauf ankommen, die große Kombination der welthistorischen Momente, in welchen das Christentum erschienen ist und wodurch dann auch seine Entwickelung bedingt wurde, zur Anschauung zu bringen."

und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht." Die Bahnen der Sterne berechnet der Astronom auf das genaueste; sie kommen und gehen nach festen Gesetzen. Den Sonnenaufgang und -untergang bestimmt er auf Stunden, Minuten, Sekunden. Wer aber vermag dem geschichtlichen Verlauf das Horoskop zu stellen und mit dem Mikroskop die Triebkräfte des Handelns festzulegen wie den Aufbau der Zellen? Die geschichtliche Entwickelung verläuft in Überraschungen. Wer weiß, was der nächste Tag bringt? Wer möchte bestimmen, was die Menschheit am Ende des 20. Jahrhunderts durchlebt haben wird?

Und daß die geschichtlichen Ereignisse spezifisch verschieden sind von Naturvorgängen, das ist begründet im Wesen der Menschen. Es sind Thaten, welche die Entwickelung bedingen, Thaten, die in dem freien Entschlusse ebenso ihren Grund haben, wie in dem Zwang oder der Gunst der Verhältnisse. Es ist daher die Persönlichkeit des Helden, des Denkers, des Entdeckers, die den Verlauf der Ereignisse bestimmt. Wer aber vermag das innere Leben der Helden zu berechnen so wie der Astronom die Mondphasen und die Sonnensolstizien berechnet? Die Wirkungen stellen wir fest. Die That wird zum Ereignis und schafft neue Zustände, die in Wechselwirkung treten mit den alten und die alten ablösen.

In höchstem Maße gilt dies von den Erscheinungen des religiösen Lebens. Es giebt nichts Gewaltigeres auf dem Gebiete der Geistesthaten als die Offenbarungen der Kraft der Religion. Die innere Klarheit und Sicherheit, die unüberwindliche Freudigkeit zu Gott, die Selbstverleugnung, die Menschenliebe, der Märtyrermut — das sind Thatsachen, die wir in der Geschichte der Religionen bewundern. Nirgends treten sie reiner und ergreifender in Erscheinung, als in der Geschichte der christlichen Kirche. Woher stammt diese Kraft, in der die Seele sich über die Natur schwingt und ihrer Freiheit von der Welt und ihrer Gemeinschaft mit Gott froh wird? Läßt sie sich ableiten aus der gegenseitigen Bedingtheit der Erscheinungen? Und wer vermag sie richtig zu beurteilen, der die Kraft der Religion nicht selbst erlebt hat? Hier reichen nicht historische Analogien aus, sondern

allein Analogien der Erfahrung. Nein, es ist ebenso ein dogmatisches Postulat, wenn der Religionshistoriker behauptet, alle Erscheinungen des religiösen Lebens als relative Größen verstehen zu können, wie wenn er Naturlauf und geschichtliche Entwicklung als gleichwertige Größen behandelt. Er begeht somit den sehr verbreiteten Fehler, die Methode, und die Begriffe und Thatsachen, welche die Ergebnisse der Methode bestimmen, nicht auseinanderzuhalten. Die Methoden sind grundsätzlich alle gleich, denn sie sind angewandte Logik; aber je nach den leitenden Begriffen und der Beschaffenheit des Untersuchungsstoffs modifizieren sie sich. In der Wertung religiöser Fragen entscheidet daher die Weltanschauung. Der Theist beurteilt den religiösen Thatbestand anders, als der Evolutionist.

Diese grundsätzlichen Erwägungen werden bestätigt durch die Ergebnisse der Einzelforschung. Überall da, wo die Hypothese einsetzt, um religiöse Überlieferungen verständlich zu machen, blickt die Weltanschauung des Forschers hindurch. Wertvolle Fortschritte hat im letzten Menschenalter das Verständnis der Geschichte Israels zu verzeichnen. Die innere Kritik ihrer Urkunden und die Religionsforschung arbeiten sich hier in die Hände. Wir kennen jetzt in weitem Umfange den religionsgeschichtlichen Zusammenhang der Überlieferungen der Genesis. Wir haben sichere Anhaltspunkte gewonnen für die Einsicht in das allmähliche Entstehen des Pentateuch und für die Bestimmung des Verhältnisses von Gesetz und Propheten. Dies sind geschichtliche Probleme. Ein religiöses Problem aber ist die Frage nach dem Ursprung des sittlichen Monotheismus, der in einziger Stetigkeit und in ungetrübter Klarheit das Religionsleben des alttestamentlichen Bundesvolks beherrscht. Jeder Versuch einer religionsgeschichtlichen Ableitung versagt hier. Roscher erzählt von dem großen Archäologen Ottfried Müller, wie er in Göttingen Geschichte der Religionen der alten Völker zu lesen unternahm, hätte er die Religion Israels gerade so beurteilen wollen, wie die Religionen der Griechen und Römer. Das setzte er als selbstverständlich voraus. Bei eindringender Beschäftigung aber mit ihren Quellen wurde er bewältigt von der unvergleichlichen Eigenart ihres

sittlichen Monotheismus. Wie eine geheimnisvolle Thatsache erhob sich ihm derselbe weit über alle religionsgeschichtlichen Analogien.

Auch das Verständnis der Anfänge des Christentums hat im letzten Menschenalter durch ernste und förderliche Arbeit sich mächtig vertieft und erweitert. Der Hellenismus und mehr noch das Spätjudentum sind nach ihrer Bedeutung für die Formung der christlichen Grundanschauungen gewissermaßen neu entdeckt worden. Was wir geschichtlich von Jesus wissen können, wetteifernd hat die bedeutsame Litteratur der „Leben Jesu" sich bemüht, dies zu ermitteln. Jesus' von Nazaret Bild trägt heute deutlichere Züge. Die wunderbare Klarheit seiner Menschenkenntnis und die unüberwindliche Kraft seiner Menschenliebe empfinden wir, dank diesen Arbeiten, heute vielleicht lebhafter, wie unsere Vorfahren, wenn wir uns in seine Gleichnisse und seine Lehren, seine Kraftthaten, seine Leiden vertiefen. Auch der Heidenapostel Paulus tritt uns in seinem herben Selbstgefühl und seiner tiefen Demut greifbarer entgegen, mag auch das Urteil über die geschichtliche Bestimmtheit seines originalen Geisteslebens noch schwanken. Gerade weil wir darauf verzichtet haben, in dogmatischer Voreingenommenheit zu idealisieren, ist uns die Wirklichkeit der apostolischen Zeit in lebensvoller Plastik gegenwärtig geworden.

Wann aber tritt die Erkenntnis der Wirklichkeit in den Dienst einer dogmatischen Gesamtanschauung? Es war ein verhängnisvoller Schnitt, den Herder unter der Lockung seines Humanitätsideals vollzog, als er das Evangelium, wie Jesus es verkündigt hat, von dem Glauben an Jesus schied, den die Verkündigung der Apostel in den Mittelpunkt stellte. Der Glaube an Jesus sei eine Abirrung von dem echten Evangelium Jesu. Diese Trennung des „Evangeliums Jesu" von der „Theologie der Apostel" ist heute in weiten Kreisen zum Prinzip erhoben, von dem aus die Kritik der Evangelien und der Zeugnisse der Apostel von Jesu sich zu orientieren habe. Das Evangelium Jesu sei ein anderes als das Christentum der Apostel. Und doch, wo dieser verhängnisvolle Schnitt vollzogen wird, verläßt die Forschung den Boden des historischen Christentums. Sie sucht das wahre Evangelium und den echten Jesus

nicht mehr in den Quellen, sondern unter den Quellen, und ihre Ergebnisse stehen in innerer Abhängigkeit von der Weltanschauung, welche ihre Fragestellung beeinflußt.

So sind im Zusammenhange mit der „religionsgeschichtlichen Methode" Hypothesen in Hülle und Fülle aufgeschossen über das wahre Wesen des Christentums und über seine religiösen Werte, die von dem Grundsatze ausgehen: das historische Christentum ist ein wunderloses; die grundlegenden Thatsachen seines Verlaufs müssen daher aus ihren historischen Bedingungen heraus voll verstanden und abgeleitet werden. Alles Geheimnisvolle und Außerordentliche und Einzige verliert sich damit in das Getriebe des hypothetischen Relativismus.

> Et quarum fuerat magnum modo numen, in illas
> Extenuatur aquas . . .
> Restatque nihil, quod prendere possis.
> (Ovid. Met., V. 428 f., 437.)

Der Christ steht dem gegenüber unter dem Eindrucke: „Wir wären die Elendesten unter allen Menschen, wenn die Grundfeste unseres Glaubens in dem Triebsande kritischer Modegelehrsamkeit bestände" (Hamann Ww. IV, 198).

Aber durchweg versagen an den entscheidenden Punkten die religionsgeschichtlichen Ableitungen, und sie müssen versagen für jeden, der nicht die Thatsachen auf Grund evolutionistischer Voraussetzungen erklärt und die Lücken nach Maßgabe derselben hypothetisch ergänzt.

Wie erklärt sich das Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn? Die religionshistorische Methode sucht nach Analogien. Die Apotheose Alexanders des Großen, des Augustus und all der andern Herrscher — sie sind politische Akte, die dem Glauben an die göttliche Sendung Jesu von Nazaret nicht entsprechen. Die Mythologumena der orientalischen Religionen, die Mittelwesen erdichten, entbehren des sittlich-religiösen Gehalts; die Logoslehre der Hellenen entbehrt jeder Beziehung auf geschichtliche Thatsachen und Erscheinungen. Und weiter: Jesu Auferstehung? Es giebt zahlreiche Mythen von Revenants im Altertum. Aber machen diese es verständlich, daß in der Thatsache der Aufer-

stehung Jesu, deren Zeugen doch glaubwürdig sind, der Sieg des Lebens über den Tod von allen Gläubigen angeschaut wurde? Erklären diese das „leere Grab"? Jesu Selbstbewußtsein — die Zeugnisse desselben tragen durchaus den Stempel zuverlässiger Überlieferung, sie lassen sich durch keine kritische Kunst ausscheiden aus der grundsätzlich geschlossenen Einheit der evangelischen Überlieferung. Wie ist dieses übermenschliche Selbstbewußtsein abzuleiten unter der Voraussetzung, daß Jesu inneres Leben erklärt werden muß aus der natürlichen Begabung eines religiösen Genius? Zahlreiche psychologische Novellen mit religionsgeschichtlichem Einschlag versuchen eine Antwort zu finden. Hat Jesus sich für den Messias gehalten? Ja und nein, lautet die Antwort der „Religionshistoriker", je nach ihren kritischen Voraussetzungen. Und wenn Jesus sich für den Messias hielt, war dies nicht ein verhängnisvoller Irrtum, daß er es that? Ja und nein, lautet wiederum die Antwort. Dazu vergißt man über diesen Untersuchungen, die Thatsache in Rechnung zu stellen, daß das innere Leben der Persönlichkeit nach seinem letzten Grunde ein Geheimnis bleibt, wie denn auch den eigenen Jüngern Jesus während seines irdischen Wandels ebenso ehrfurchtgebietend, wie unergründlich blieb. Erst im Lichte des Auferstehungsglaubens haben sie den verstanden, dem sie während seines irdischen Wandels mit hingebender, glaubender Liebe auf ihnen dunklen Wegen folgten. Aber wenn also der „historische Jesus" im Gegensatze zu dem Christus der Apostel „von rückwärts", d. h. aus geschichtlichen Zuständen der Vergangenheit konstruiert wird, erscheint die Selbstbezeichnung „Menschensohn" als inhaltsleere Umschreibung seines Ich oder auch als Fiktion, sei es der Gnostiker, sei es der Jünger. Das Abendmahl kann, von diesem Standpunkte aus, falls ihm eine geschichtliche Thatsache zum Grunde liegt, nichts anderes gewesen sein, als das letzte Mahl im Freundeskreise, vielleicht mit schwärmerischer Vorwegnahme der Freuden im Jenseits. Wie es nun überliefert ist, fehlt ihm jede religionsgeschichtliche Analogie, aus der die Anschauung der persönlichen Zueignung des Gottessohnes im Genuß von Brot und Wein „zu seinem Gedächtnisse" sich erklärte. Gut, sagt

der Religionsforscher, wir postulieren zur Ergänzung dieser Lücke eine noch unbekannte, etwa gnostisch-orientalische Überlieferung einer mystischen Anthropophagie. Und die Lehre Jesu — was bleibt von ihr übrig, wenn sein Selbstzeugnis von dem Jüngerglauben ihm angedichtet, wenn sein Tod der Tod eines edlen und verkannten Schwärmers, wenn seine Auferstehung eine Einbildung war? Ein sittlicher Monotheismus, mit dem die Verheißung der Sündenvergebung in problematischem Zusammenhange steht. Es bleiben Wahrheiten übrig, die, wenn auch nicht in der einzigen Prägnanz und Einfachheit der Jesusworte, sich verstreut und in andersartigem Zusammenhange sowohl in der Religion der Propheten und der Spruchweisheit des alten Testaments, als auch in der monotheistisch gerichteten Popularphilosophie des Hellenismus wiederfinden. Was bleibt also von Jesus, wenn die religionsgeschichtliche Methode ein Recht hat, ihr Werk zu vollenden? Membra disjecta einer widerspruchsvollen Überlieferung, der das lebendige Band der schöpferischen Persönlichkeit fehlt, aus deren Werk und Wesen allein der Glaube der Jünger verständlich wird. Gegen mechanische Ableitungen, die zur Triebkraft den methodischen Mißbrauch von Analogien haben, äußerte sich bereits Hamann, der sich auch hier als Prophet erweist: „Eisen und Thon läßt sich ebensowenig mengen, als alte hebräische Prophezeihungen mit den Rezepten einer gesunden Moral, oder die poetische Liebe des Wunderbaren mit dem Laconismo Stoico" (IV, 246). Erst die lebendige Kraft persönlichen Erlebens bringt Getrenntes und Verschiedenartiges als lebenskräftige, organische Einheit an das Licht.

Wo es sich um die Ergebnisse von Methoden handelt, die unter dem Antrieb von verschiedenen Weltanschauungen arbeiten, erscheint eine Verständigung ausgeschlossen. In dieser Empfindung bittet Wernle in der Vorrede zu seiner Schrift „Die Anfänge unserer Religion" (1901) alle, die nicht mit ihm darin einverstanden sind, „daß das Evangelium (Jesu) von der Theologie (der Apostel) befreit werden muß", seine Schrift lieber ungelesen zu lassen. Auch Tröltsch scheint ähnlich zu denken, wenn er

seine methodologische Auseinandersetzung mit der Bemerkung eröffnet, daß er auf eine grundsätzliche Verständigung mit Kaftan verzichten wolle (S. 87). Trotzdem ist er nicht abgeneigt, in friedlich schiedlichen Beziehungen mit seinen Gegnern zu verbleiben, da diese methodischen Differenzen nach seiner Meinung, sub specie aeternitatis betrachtet, wenig ausmachen (S. 108). Diese Einschätzung überrascht. Handelt es sich doch um mehr. Der „Relativismus" verschließt dem Forscher den Weg zur Seelenfreiheit und zur Heilsgewißheit; schließt er doch, wie auch Tröltsch mit dem stärksten Nachdrucke betont, die Annahme absoluter Werte des inneren Lebens aus. Ob das aber Tröltsch wirklich will? Es macht den Eindruck einer Selbstkorrektur, wenn in seine Theorie unvermittelt die Behauptung hineinplatzt, es sei „die Geschichte die Entfaltung der göttlichen Vernunft." Ja, trotz seiner apodiktischen Forderung von „Klarheit, Konsequenz und Reinlichkeit" der historischen Methode erkennt er an, daß wir „im Grunde der Seele eine Lücke im Kausalzusammenhange besitzen". Auf dem Boden des Relativismus sind diese Zugeständnisse nicht gewachsen. Unwillkürlich korrigieren sie jenen Grundfehler, der die Methode nicht scheidet von der Weltanschauung, die ihre Hypothesen zur Ausfüllung der Lücken unserer Quellen und zur Rekonstruktion des historischen Verlaufs leitet.

Glückliche Inkonsequenzen ermöglichen am ehesten eine Annäherung, wo nicht eine Verständigung, wenn das sachliche Interesse das starre Pochen auf abstrakte Methoden zurückdrängt. Unsere Väter haben es erlebt in den Zeiten der Krisis, die D. F. Strauß über die Theologie gebracht hatte. Es ist merkwürdig, wie die methodischen Behauptungen dieses Gelehrten, der sich von Hegels Geschichtsanschauung die Wege weisen ließ zur Verwandlung der evangelischen Geschichte in Mythologie, mit denen von Tröltsch grundsätzlich zusammentreffen. Tröltsch verkündet von der historischen Methode, daß sie „mit Notwendigkeit" alle absoluten Werte eliminiere. „Wer ihr den kleinen Finger gegeben hat, muß ihr die ganze Hand geben." Strauß' Stolz ist seine „objektive Kritik", die ihn zu der doch relativistischen Überzeugung führt, daß die Menschheit, nicht ein Individuum, der menschgewordene Gott sei. Dies fände in mythischer Form im Urchristentum seinen Ausdruck. Heute tritt an Stelle des Mythus von Strauß die „Theologie der Apostel". Und weiter. Strauß wie Tröltsch dringen darauf, daß alles einzelne von einer Gesamtanschauung aus verstanden und gewertet werden müsse. Ohne diese, mit Strauß zu reden, bleibe man ein „Halber", erst durch sie werde man ein „Ganzer". Tröltsch wird daher dem nicht widersprechen, wenn Strauß sagt: „Die subjektive Kritik des einzelnen ist ein Brunnenrohr, das jeder Knabe eine Weile zuhalten kann. Die Kritik, wie sie im Laufe der Jahrhunderte sich objektiv vollzieht, stürzt als ein brausender Strom heran, gegen den alle Schleusen und Dämme nichts vermögen." (Vorrede zur Glaubenslehre. 1840. I, S. X.)

Das ist ein stolzes Wort, das nur den einen Fehler hat, die Kritik, die in wissenschaftlicher Arbeit vollzogen wird, mit den Epochen und Erledigungen des geschichtlichen Verlaufs zu verwechseln, die auf dem Gebiete des geistigen Lebens auch durch Kritik mit veranlaßt werden. Daher wurde die „objektive Kritik" von Strauß thatsächlich der mächtigste Antrieb dazu, der urwüchsigen Kraft der evangelischen Überlieferung von neuem inne zu werden; sie wendete den Blick von den Vergewaltigungen der abstrakten Methode auf die geschichtliche Wirklichkeit. In dieser Empfindung schrieb Neander (Leben Jesu. 3. Aufl. S. X): „Wir stehen an der Grenze zwischen einer alten und einer neuen Welt, welche durch das ewig alte und ewig neue Evangelium in das Dasein wird gerufen werden." Was gab dem frommen Forscher diese Zuversicht in der Zeit einer hochgradigen Krisis der Theologie? Die Thatsache, daß der Aufweis der Einseitigkeit einer abstrakten Methode, die, mit H. Holtzmann zu reden, in monotonem Zuge einem Vampyr gleich der lebensvollen evangelischen Überlieferung das Blut aussog, durch wissenschaftliche Arbeit, die mit historischem Sinn ohne Hyperkritik und ohne dogmatische Bindung allein der Sache selbst gerecht werden will, überwunden werden muß. Die Lichter, die Strauß ausgelöscht zu haben wähnte, als er der Mitwelt dazu riet, sich an das von ihm zurückgelassene Dunkel zu gewöhnen, sie

brannten um so heller fort. Wenn einer, so hat Strauß durch seine Negation die historische Forschung fruchtbar gefördert. Seine Grenzüberschreitungen mahnten nicht bloß zur Antikritik, sondern auch zur erneuten Untersuchung der Grenzen geschichtlichen Erkennens. Mit der Zurückhaltung des echten Historikers sagt C. F. Baur (Das Christentum und die christliche Kirche I. 2. Aufl. S. 45): „Keine, weder psychologische noch dialektische Analyse kann das innere Geheimnis des Aktes erforschen, in welchem Gott seinen Sohn dem Paulus enthüllte.“ Die litterarische Kritik ermittelte im Gegensatz zur „objektiven“ die Eigenart der Quellen, ohne sich von einer „Gesamtanschauung“ blenden zu lassen. Die grundsätzlichen Voraussetzungen einer sachlichen Kritik, die dem Wesen der religiösen Erfahrung gerecht wird, wurden von neuem festgestellt. Und im Fortgang dieser Forschungen gewann die Wissenschaft in steigendem Maße positivere Ergebnisse. Die Verachtung der patristischen Überlieferung, die in der tübinger Schule methodisch gepflegt wurde, hat einer besonnenen Ausnutzung Platz gemacht. Der Quellenwert der neutestamentlichen Schriften wird auch unter den „kritischen“ Theologen unvergleichlich viel höher angeschlagen, als in der vorigen Generation. Daran ändert die Hyperkritik der Holländer nichts, die sich mit geschlossenen Augen dem Evolutionismus in die Arme geworfen hat. Es berührte mich wie ein Zeichen der Zeit, als ich jüngst ein Urteil Th. Mommsens über die Apostelgeschichte las, und zwar in einer theologischen Zeitschrift; das dürfte das erste Mal sein, daß Mommsen unter die Theologen gegangen ist. Er trifft in der Sache mit Ernst Curtius zusammen, der mir einst sagte, daß Weizsäckers Auffassung der Apostelgeschichte, welche C. F. Baurs Traditionen nicht verleugnet, ihm als Historiker unbegreiflich sei. Mommsen urteilt (Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 1901. 2. S. 87) von den Berichten über die Missionsreisen des Paulus, sie seien „eine nur wenig getrübte gleichzeitige und zuverlässige Geschichtserzählung.“ Er fügt hinzu: „Mir scheint es eine arge Hyperkritik, wenn z. B. Weizsäcker hier arge Interpolationen erkennen will.“

Ist es nun im Hinblick auf diesen Sachstand ein halbherziges, lichtscheues Vermitteln, wenn statt der Behauptung eines absoluten Relativismus des geschichtlichen Verlaufs von zeitgeschichtlicher Bedingtheit der biblischen Schriftsteller und von Heilsthatsachen geredet wird, die wir in den geschichtlichen Ereignissen ergreifen? Mir scheint vielmehr aus dem Wesen des Christentums als einer Geschichtsreligion dieser doppelte Gesichtspunkt für Kritik und religiöse Wertung mit innerer Notwendigkeit zu erwachsen.

Es sei mir eine Erinnerung gestattet. An dem Studium für das geschichtliche Verständnis der Korintherbriefe hat sich mir mein theologischer Standpunkt geklärt. Ich ging daran mit einer dogmatischen Erwartung. Ich meinte, alles was der Apostel geschrieben hat, verstehen zu müssen, und lernte dann in manchem inneren Kampfe, daß ich mich in vielen Fällen damit begnügen müsse, zu wissen, was ich nicht verstünde. Ich meinte ferner, daß alles, was der Apostel schrieb, mit voller Geltung für uns Christen geschrieben bleibe, und lernte dann in manchem inneren Kampfe, daß auch er als Kind seiner Zeit ewige Wahrheiten verkündigt hat. Um diesen Sachstand zu kennzeichnen, fand ich keinen besseren Ausdruck, als „zeitgeschichtliche Bedingtheit“ (Erklärung des 1. Korintherbriefs, Vorrede S. VI). Er besagt, daß unableitbare Wahrheiten je nach den Bedürfnissen der Zeit, in der sie hervortreten, ihre besondere Form gewinnen. Aber eben die Erkenntnis der zeitgeschichtlichen Bedingtheit, die dem Kritiker obliegt, schärft den Blick für den Offenbarungsgehalt. „Wir haben den himmlischen Schatz in irdenen Gefäßen.“ Von hier aus ergiebt sich die Wertung der geschichtlichen Ereignisse als Heilsthatsachen.

Weiter; der Ausdruck Heilsthatsache wird wie ein Feigenblatt für den mangelnden Wahrheitsmut hingestellt. Aber er ist ein der Sache entsprechender Wertbegriff. Wo die kritische Forschung in dem geschichtlichen Verlauf Thatsachen feststellt, die dem Glauben Nahrung bieten und nicht auf geschichtliche Analogien zurückzuführen sind, da hat sie das Recht, von Heilsthatsachen zu reden. In diesem Begriff wird es festgelegt, daß historia und effectus historiae, die von Gott gewollte

Wirkung der Geschichte, für das religiöse Leben zusammengehören. „Der Glaub', da die Apostel von reden, ist nicht ein schlecht Erkenntnis der Historien, sondern ein stark kräftig Werk des heiligen Geistes, das die Herzen verändert" (Apolog. Conf. Aug. Art. IV, 98). Durch geschichtliche Thatsachen predigt Gott dem Glauben, daß in Christus das Heil und die Erlösung beschlossen ist. In der geschichtlichen Erscheinung Jesu Christi wird Gott nach seinem gnädigen und guten Willen ergriffen. „Das Wort ward Fleisch." Wo geschichtliche Thatsachen für den, der sie als wahr erkennt, ein inneres Erlebnis werden, das seine Überzeugung formt und nährt, da sind sie Heilsthatsachen (Röm. 6, 1—10).

Wie wird nun die Entwickelung der Theologie weiter gehen? Müssen wir als eine traurige Notwendigkeit es hinnehmen, daß die Theologie der Väter zwar die Aufgabe hatte, der Kirche zu dienen, daß aber die Theologie der Söhne um der Wahrhaftigkeit willen die Pflicht habe, abzubrechen was jene baueten? Dann wäre allerdings Strauß ein Prophet gewesen, als er behauptete: „Die Theologie ist nur insofern noch produktiv, als sie destruktiv ist."

Aber Neander dürfte ein besserer Prophet sein, als Strauß. Wie wohlthuend und lebensfrisch unterscheidet sich das ernste Ringen um neue Formen für das religiöse Leben auch bei denen, die dem Relativismus sich beugen, von dem haßerfüllten Bemühen des „jungen Deutschlands", die Religion aus dem Gebiete der geistigen Lebensmächte ganz auszuweisen, um die Philosophie und die Ästhetik, allenfalls auch eine religionslose Ethik an ihre Stelle zu setzen. Und so tritt auch bei den Forschern, die nichts weiter wollen, als das Bild Jesu von Nazaret als Historiker aus den Quellen zu ermitteln, in ergreifender Weise der Eindruck hervor, daß in ihm ein Einziger ohnegleichen in unableitbarer und unerreichbarer Erhabenheit in das volle Licht der geschichtlichen Wirklichkeit getreten ist. „Eine Eins entsteht in der wüsten Masse, ein Mensch aus dem Schutt, den die Zwerge aufgehäuft haben. Er findet die Quelle unter

der Verschüttung, er präzisiert die Quintessenz aus dem Niederschlag der geistigen Erfahrung von Jahrhunderten. Er stößt das Zufällige, Karikierte, Abgestorbene ab und sammelt das Ewiggültige, das Menschlich-Göttliche in dem Brennspiegel seiner Individualität. „Ecce homo" — ein göttliches Wunder in dieser Zeit und dieser Umgebung."

Dies schreibt Wellhausen. Wie anders klingt dieser Hymnus, als die kühle Ablehnung von Strauß: die Idee schütte ihre Fülle nicht in ein Individuum aus. Die Wissenschaft hat die besondere Kraft der Religion im Geistesleben erkannt und die Bedeutung des Christentums besser würdigen lernen. Dürfen wir darum nicht darauf hoffen, daß auch jene Grenzüberschreitungen, zu denen der Evolutionismus unter dem Eindruck der weitgreifenden Fortschritte naturwissenschaftlichen Erkennens die Erforschung des geistigen und geschichtlichen Lebens fortgerissen hat, im Verlauf der Fortarbeit sich erledigen müssen? Das wissenschaftliche Erbe des abgelaufenen Jahrhunderts berechtigt zu solcher Hoffnung. Denn unter den geistigen Großthaten desselben, die für das Verständnis des Christentums grundlegend geworden sind, ist es nicht nur die vertiefte Einsicht in das Wesen der Geschichte, das jede dogmatische Vergewaltigung zurückweist, sondern auch die Entdeckung des selbständigen und unabhängigen Quellgebietes des religiösen Lebens. Schleiermacher verkündigte sie an der Jahrhundertwende den „Gebildeten" unter den Religionsverächtern. Diese Entdeckung hat sich durch Religionsforschung und Psychologie bewährt und hat reiche Früchte getragen. Und woran mahnt sie den Forscher? Wer die Kraft der Religion erprobt hat, der wird von der Bedingtheit der Erscheinungen des religiösen Lebens mit Notwendigkeit auf seinen unbedingten Ursprung geführt. Er sucht das Absolute in den sich gegenseitig bedingenden Erscheinungen, aber er weiß, daß es nicht darin aufgeht. Und damit ist der Gefahr vorgebeugt, Glaubensfragen und geschichtliche Probleme durcheinander zu wirren. Wer beides scheidet, bewährt sich als Forscher, dem die Wahrheit höher steht als der Schein, und als Christ, der sich demütig beugt vor dem einigen Mittler.

Wir haben jüngst das Andenken Fechners in Leipzig erneuert. In seinem Geistesleben eint sich die schöpferische Kraft des Forschers mit dem kindlich reinen Glauben des Christen. So hat ihn Ratzel gewürdigt, der in seinem Sinne Einspruch einlegt gegen die Überhebung der Modernen, „die uns verbieten wollen zu glauben, wo für sie das Denken aufhört" (Grenzboten 1901. S. 169—177). Tief und schlicht bekennt Fechner:

In Gott ruht meine Seele,
Er wirkt sie in sich aus;
Sein Wollen ist mein Sollen,
Ich kann dawider wollen,
Doch er führt es hinaus.

Ja, die Religion wurzelt im Absoluten und das Christentum ist die Religion, die dem Menschen sein besseres Selbst wiederschenkt. Die drei Grundsäulen des Christentums aber bleiben der Glaube, die Liebe und die Hoffnung. Ihr Bürge und ihre Kraft ist immerdar der lebendige Christus.

Nachwort.

Der horror vacui ist eine dem Menschen angeborene Empfindung. Im Blick auf die noch weißen Blätter des Korrekturbogens faßt mich der Eindruck von der allerdings beabsichtigten Unvollständigkeit meiner Darlegungen. Ich habe sie bis zu dem Grenzstein durchführen wollen, an dem der kritische Theologe, der als Geschichtsforscher und Philologe zu arbeiten verpflichtet ist, dem Dogmatiker, der über den Heilsbesitz seiner Kirche Rechenschaft giebt und die Kraft des Evangeliums Christi zur Formung einer religiösen Überzeugung erhärtet, die Arbeit überläßt. Die biblische Forschung endet mit dem Aufweis des originalen und unableitbaren Gehalts des Evangeliums, also des Quellgebietes für die weitere Entwickelung der christlichen Religion. Diese geschichtliche Erkenntnis verbürgt das Recht, das Christentum als

lebendige und lebenwirkende Religion zu bekennen. Wie aber durch die Lebenskraft desselben die Theologie mit innerer Notwendigkeit als positive Wissenschaft aus der apostolischen Heilsverkündigung erwachsen ist, dies des Nähern nachzuweisen, ist ebenso eine besondere Aufgabe, wie die Untersuchung der Ursachen, durch welche die urchristlichen Glaubensgemeinschaften zu einem festen kirchlichen Bestande sich herausgebildet haben. Die eigentlich historisch-kritische Arbeit hört da auf, wo das geschichtlich Überlieferte als Lebenswahrheit empfunden wird. Andererseits ist's eben diese Empfindung, die der historischen Forschung auf religiösem Gebiete Schwungkraft und Wärme verleiht. Die Pflicht aber, den Wahrheitsgehalt des Evangeliums nach seinem absoluten Wesen selbständig zu entfalten, ist begründet in der Thatsache, daß die christliche Kirche unbeschadet ihrer verschiedenen Ausgestaltungen sich als die große religiös-sittliche Organisation in allen Kämpfen und Anfeindungen und trotz aller Fehlgriffe und Irrungen behauptet, weil in ihr die Liebe zu Gott und die Liebe zu den Menschen aus dem Bekenntnis zu Jesus Christus als dem Herrn immerdar sich neu erzeugt. Diese Thatsache ist der Erfahrungsbeweis für die einzige göttliche Kraft des Evangeliums, vor dem die historische Forschung nur zu ihrem eigenen Schaden die Augen schließt.

Zum Schlusse seiner grundlegenden Encyklopädie des Universalwissens (De augmentis scientiarum l. IX) kommt Bacon auf die Theologie zu sprechen. Er erkennt die Einheit des menschlichen Geisteslebens und steckt zugleich die Grenzen grundsätzlich richtig ab, die eine Durchwirrung von Glaubensfragen und andersartigen Problemen ausschließen. Ich schließe mit einigen beherzigenswerten Worten von ihm. „Praerogativa Dei totum hominem complectitur, nec minus ad rationem quam ad voluntatem humanam extenditur, ut homo scilicet in universum se abneget et accedat Deo. Quare, sicut legi divinae obedire tenemur, licet reluctetur voluntas, ita et verbo Dei fidem habere, licet reluctetur ratio. Etenim si ea tantum credamus, quae sint rationi nostrae consentanae, rebus assentimur, non auctori. Quod etiam suspectae fidei testibus praestare sole-

mus. At fides illa, quae Abrahamo imputabatur ad justitiam, de hujusmodi re extitit, quae irrisui habebat Sarah. Quae in hac parte imago quaedam erat rationis naturalis . . . . In scientia mens humana patitur a sensu, qui a rebus materatis resilit, in fide autem anima patitur ab anima, quae est agens dignius.

In dieser Richtung haben die Reformatoren die Theologie als positive Wissenschaft begründet, die sich auf die Schriftauslegung stützt und an ihr sich orientiert. Das Erbe der Reformation hat wiederum Schleiermacher gegenüber dem dogmatischen Intellektualismus und dem glaubensleeren Moralismus zur Geltung gebracht. Die wissenschaftliche Arbeit aber erhält die Kraft des Evangeliums für die Kirche, die an ihren Früchten bewährt, daß die Anerkennung der geschichtlichen Bedingtheit des Christentums den Heilswert des Evangeliums nicht nur nicht zerstört, sondern nach seinem wahren Wesen würdigen lehrt.

Anmerkung zu S. 16 Z. 4 v. o., S. 19 Z. 15 v. o., S. 25 Z. 11 v. o. Weltanschauung, Gesamtanschauung, Hypothese sind blutsverwandte Begriffe. Zum Wesen der Hypothese macht L. Sterne (Tristram Shandis Leben und Meinungen, übers. v. Bode, 1776. II. Kap. 19, S. 158) folgende Glosse: „Es ist in der Natur einer Hypothesis, wenn man einmal mit einer schwanger ist, daß sie alles, was nur vorkommt, annimmt und in Nahrung verwandelt; und ordentlicher Weise wächst sie und wird von dem Augenblicke ihrer Empfängnis an durch alles was man sieht, hört, lieset oder denkt immer stärker.“ Das Kapitel aber über die Hypothese des alten Shandi ist für nachdenkliche und erfahrene Leute noch immer ein weiser und munterer Beitrag zur Pathologie der gelehrten Arbeit, besonders wenn sie nicht in der Lage sind zu empfinden: de te fabula narratur.

Halle a. S., Buchdruckerei des Waisenhauses.